

Hermann Beisler Hochschulort

Friedrich Schlegels Begriff der natürlichen Philosophie

1. Die Entdeckung des Vorverständnisses zählt nicht nur zu Friedrich Schlegels bedeutendsten Leistungen auf dem Gebiet der Hermeneutik, sie war ebenso folgeschwer für die Theorie der menschlichen Erkenntnis, wie für die Grundlagen der Philosophie überhaupt. Er machte sie bei der Untersuchung des Verstehensprozesses in seinem ersten Berliner Jahr (Sommer 1797 bis Sommer 1798), deren Ergebnisse im Brief-Essay „Über die Philosophie. An Dorothea“ vom August 1798 teilweise ihren Niederschlag fanden. Dort zeigte er, wie durch ein Vorverständnis die Verstehensleistung allererst ermöglicht wird. Verstehen ist bei Schlegel nicht mehr bloß der rezeptive Teil von Wissensübermittlung, bei der es nur auf die Intelligenzhöhe ankommt, nicht ein Anfüllen von Informationen, sondern ein produktiver Vorgang. In dem Modell der Verstehenssituation, das in diesem Essay vorgeführt wird, handelt es sich um ein Vermitteln zwischen zwei Polen: dem Vorverständnis und der zu verstehenden Theorie, ganz allgemein dem zu verstehenden Sachverhalt. Der Ausgangspunkt ist das Vorverständnis, zu ihm kehrt das Verstehen immer wieder zurück in mehrmaliger Wiederholung dieser Pendelbewegung. So kann das Vorverständnis, von seinen Ausflügen jedesmal reicher zurückkommend, sich allmählich zum Verständnis entwickeln.

In diesem Hin- und Herbewegen hatte Schlegel die eigentümliche Vorgehensweise der Philologie erkannt. Er hatte sie in seinen Berliner Heften „Zur Philologie“ vom Spätsommer und Herbst 1797, in denen es ihm um das Wesen der Philologie ging und er ihre „eigne spezifisch verschiedne“ Methode¹ herauszuarbeiten suchte, „Cyklisazion“² oder „cyklische Methode“³ genannt. Damit war in erster Linie das Verstehen des Einzelnen aus dem Ganzen

¹ Kritische Friedrich-Schlegel-Ausgabe, hg. v. Ernst Behler u.a., Paderborn/München/Wien 1958 ff. XVI, 66, Nr. 61. Hinfort zitiert mit KA.

² KA XVI, 68, Nr. 84. Dazu Willy Michel, *Ästhetische Hermeneutik und frühromantische Kritik*, Göttingen 1982, S. 67.

³ KA XVI, 66, Nr. 61, 62 und 65.

gemeint, sei es der einzelnen Stelle aus dem Kontext oder dem ganzen Werk, oder eines einzelnen Werks aus dem Gesamtoeuvre eines Autors, oder des Autors aus seiner Zeit. Es ist dies der später so berühmt gewordene hermeneutische Zirkel: das Einzelne kann nicht verstanden werden ohne Kenntnis des Ganzen, was aber das Ganze ist, kann man erst wissen, wenn man alles Einzelne kennt. Schlegel gebraucht in diesem Zusammenhang – beim Verstehen des Einzelnen aus dem Ganzen – nicht das Wort Zirkel, das taten erst sein Schüler Friedrich Ast und sein Freund Schleiermacher⁴. Für ihn ist dieser *circulus* nicht *vitiosus*, den man meiden müßte, sein Anliegen ist, diese Kreisbewegung des Verstehens als solche zu erkennen und sie richtig zu vollziehen. Sie geht vom Vorverständnis des Ganzen aus, wendet sich dem Einzelnen zu, um mit neuen Kenntnissen zum Verstehen des Ganzen zurückzukehren, es zu modifizieren, was wieder die Voraussetzung zum noch besseren Verständnis des Einzelnen bildet.

Diese zyklische Methode hat Schlegel nicht nur in seinen philologischen und literaturkritischen Arbeiten angewandt, sondern sich eben auch über dieses Vorgehen Rechenschaft abzulegen bemüht. Er hat damit den Anstoß zu den Reflexionen über dieses zentrale hermeneutische Problem in der Romantik gegeben.⁵ An sich ist die Lehre, daß das Einzelne aus dem Ganzen, das Ganze aber aus dem Einzelnen verstanden werden muß, nicht neu. Sie geht auf die reformatorische Hermeneutik zurück, die ihrerseits diese Regel von der antiken Rhetorik auf die Auslegungskunst übertragen hatte.⁶ Sie blieb – nicht unangefochten – Bestandteil der theologischen Hermeneutik bis ins 18. Jahrhundert. Das Neue von Schlegel liegt erstens in der Übertragung von der Bibelauslegung auf die Interpretation der profanen Texte der Antike, in der Anwendung auf die Literaturwissenschaft ganz allgemein, auch

⁴ Fr. Ast, *Grundlinien der Grammatik, Hermeneutik und Kritik*, Landshut 1808, 178. Von Schleiermacher thematisiert in seiner zweiten Akademierede über die Hermeneutik vom 22. Oktober 1829 (Fr.D.E. Schleiermacher, *Hermeneutik*, hg. v. Heinz Kimmerle, Heidelberg 1959, S. 141 ff.).

⁵ Zu F. Schlegel: Hans Eichner, *Friedrich Schlegels Theorie der Literaturkritik*. In: *Z. f. dt. Philol.* Bd. 88, Sonderheft 1969, S. 18; Hans Dierkes, *Literaturgeschichte als Kritik*, Tübingen 1980, S. 20 ff.; Gerrit Walther, „Le Shakespeare de la prose greque“, *Platon et sa philosophie dans la „critique“ de Friedrich Schlegel* in: *La naissance du paradigme hermeneutique*, hg. v. André Laks u. Ada Neschke, Lille 1990, S. 197 f.

⁶ Siehe Hans-Georg Gadamer, *Vom Zirkel des Verstehens*. In: *Festschr. f. M. Heidegger zum 70. Geburtstag*, Pfullingen 1959, jetzt in: *Ges. Werke*, Tübingen 1986 ff. Bd. II, S. 57 ff.; vgl. *Ges. Werke* I, S. 179.

auf die Literaturkritik. Er hat zweitens dieses hermeneutische Prinzip auf das Verhältnis eines einzelnen Textes zum Gesamt-oeuvre eines Autors ausgedehnt und dann weiter auf den historischen Zusammenhang, in dem ein Werk steht. Er hat drittens das statisch gesehene Spannungsverhältnis in die Bewegung des Erkennens aufgelöst, welche in zyklischer Weise immer wieder zu ihrem Ausgangspunkt zurückkehrt.

In dieser „zyklischen Methode“ hat Schlegel, wie gesagt, das Spezifikum des philologischen Vorgehens gesehen. Doch er bleibt bei diesem Wechselspiel zwischen dem Ganzen und dem Einzelnen nicht stehen. Während Ast und Schleiermacher diese ursprüngliche Erkenntnis Schlegels zur Theorie des hermeneutischen Zirkels ausbauen, ging er selbst über seine erste Konzeption hinaus. Es muß ihm wohl der Gedanke gekommen sein, daß jedem Verstehen noch in einem tieferen Sinn eine „Cyklisierung“ zugrundeliegt. Er sagt das zwar nie expressis verbis, aber die Auswirkungen davon sind deutlich zu spüren. Sie zeigen sich in seiner Lesetheorie, seinem Bildungsgedanken und in seinem Brief *An Dorothea*.

Mit der Erweiterung seiner Theorie des Leseprozesses um das Phänomen des Mehrfachlesens⁷ hat er das Verhältnis Einzelnes-Ganzes, das sonst in seinen Betrachtungen über das Lesen eine wichtige Rolle spielte, bereits verlassen; das gilt noch nicht unbedingt beim zweiten Lesen, wohl aber bei weiterer Lektüre. Das zweite Lesen ist ja dadurch gekennzeichnet, daß ich jetzt zum ersten Mal mit der Kenntnis des Ganzen lese. So spielt das Verhältnis Einzelnes – Ganzes bei der Zweitlektüre noch eine große Rolle. Anders ist es aber bei einem dritten oder vierten Lesen. Wenn ich nun einen Text besser verstehe als bei einer früheren Lektüre, ist das nicht mehr auf ein übergeordnetes Ganzes zurückzuführen. Dieser unzweifelhafte Tatbestand fasziniert Schlegel. Was passiert beim Wiederlesen, besonders wenn es sich um einen längeren Zeitraum zwischen beiden Lesevorgängen handelt? Er hat das sehr genau beschrieben und in Zusammenhang mit dem Problem der Bildung gebracht. Er schreibt: „So lange wir noch an Bildung wachsen, besteht ja ein Teil, und gewiß nicht der unwesentlichste, unseres Fortschreitens eben darin, daß wir immer wieder zu den alten Gegenständen, die es wert sind, zurückkehren, und alles

⁷ Vgl. Michel (Anm. 2), S. 200 ff. Michel gibt in seinem Buch eine detailgenaue Darstellung von F. Schlegels Theorie des Leseprozesses, die er von Stufe zu Stufe in den einzelnen Schriften verfolgt, a.a.O., passim.

Neue, was wir mehr sind oder mehr wissen, auf sie anwenden, die vorigen Gesichtspunkte und Resultate berichtigen, und uns neue Aussichten eröffnen.“ (KA II, 100/01). Der Verständniszuwachs liegt also an uns, unserem Wissen und an dem, „was wir mehr sind“, Persönlichkeit und Bildung kommen hier mit ins Spiel, sowie die Tatsache, daß Verstehen immer den ganzen Menschen betrifft. Wir bringen mehr mit, wenn wir ein weiteres Mal an dieses Bildungsgut – sagen wir einen Text – gehen. Und das Verständnis minus die frühere Lektüre geht zu Lasten unseres damaligen Vorwissens und unserer Vorbildung. Das Textverstehen hängt von unserer Vorbildung ab, umgekehrt wird diese wieder durch das Textverstehen bereichert. Es wird also wieder eine zyklische Bewegung sichtbar, nun aber nicht mehr zwischen dem Ganzen und dem Einzelnen, sondern zwischen der Vorbildung und dem Textverständnis.⁸

Diese Vorbildung beinhaltet ein Vorverständnis, freilich ein solches von anderer Art als dasjenige, das beim Wechselspiel zwischen Einzelem und Ganzem zu Tage trat. Es ist ein habituelles Vorverständnis im Gegensatz zu dem Ad-hoc-Vorverständnis, das sich nur auf die zu verstehende Sache bezieht. F. Kümmel hat auf den Unterschied beider Arten von Vorverständnis hingewiesen und von einem „mitgebrachten“ und einem „antizipierenden Vorverständnis“ gesprochen.⁹ Um dieses mitgebrachte Vorverständnis geht es ausschließlich, als sich Schlegel in seinem Brief „An Dorothea“ daranmachte, das Verstehen zu verstehen. Dies war auch gemeint, als von der Entdeckung des Vorverständnisses durch Schlegel die Rede war.¹⁰

In den Berliner Heften *Zur Philologie* findet sich eine Eintragung über: „Verschiedene Art zu lesen“.¹¹ Schlegel erwähnt das

⁸ Vgl. dazu auch Otto Pöggeler in seiner Einführung zum Sammelband *Hermeneutische Philosophie* (Hg. O. Pöggeler), München 1972, S. 24 (über Heidegger).

⁹ Friedrich Kümmel, *Verständnis und Vorverständnis. Subjektive Voraussetzungen und objektiver Anspruch des Verstehens. Neue pädagogische Bemühungen* I. 22., Essen 1965, S. 36 ff. Vgl. dazu Otto Friedrich Bollnow, *Philosophie der Erkenntnis. Das Vorverständnis und die Erfahrung des Neuen*, Stuttgart 1970, S. 104 ff.

¹⁰ Beim Wort Vorverständnis handelt es sich um eine begriffliche Neubildung des 20. Jahrhunderts, die allem Anschein nach Rudolf Bultmann zu verdanken ist. R. Bultmann, *Glauben und Verstehen*, Tübingen 1929, S. 125. Hinweis auf Bultmann bei Klaus Weimar, *Historische Einleitung zur literaturwissenschaftlichen Hermeneutik*, Tübingen 1975, S. 135.

¹¹ KA XVI, 87 Nr. 25.

Lesen des Philosophen, des Philologen, des Historikers, das logisch rigoristische Lesen, die ästhetische, kritische, politische Art zu lesen, lesen ist nicht gleich lesen. Jeder liest auf seine Weise, in einer bestimmten Hinsicht, nach einem bestimmten Interesse. Lesen ist bei Schlegel nicht die eindeutige Aufnahme eines eindeutigen Inhalts, es ist vor allem kein passiver Vorgang, in dem das Gehirn des Lesers mit Informationen angefüllt wird. Man muß etwas mitbringen zum Lesen, erst dann sagt der Text einem etwas. Genau das ist das mitgebrachte Vorverständnis. Was für eine Bewandnis hat es nun mit diesem?

2. Als sich Friedrich Schlegel daranmachte, das Verstehen zu untersuchen, tat er das nicht am Verstehen einer Dichtung, eines Kunstwerks, eines x-beliebigen Textes – er studierte den Prozeß des Verstehens am Verstehen von Philosophie, wie es sich ergibt, wenn ein Laie in die Philosophie eingeführt werden möchte. Das war keine abseitige Idee, sondern ein äußerst fruchtbarer Gedanke. Auch das Verstehen von Philosophie geht von einem Vorverständnis aus, das den Aufhänger für jenes bildet. Jeder Mensch hat ja, bevor er mit der Philosophie in Berührung kommt, seine eigentümlichen Ansichten, Lieblingsideen, vorgefaßten Meinungen, Präferenzen. Diese natürliche Weltansicht bildet den Ausgangspunkt für das Eindringen in die Philosophie, und Schlegel läßt in seinem Brief-Essay die Verstehensbewegung immer wieder zu diesen eigentümlichen Ansichten zurückkehren und einen erneuten Anfang machen. Das Verstehen von Philosophie vollzieht sich im Entwickeln, Modifizieren und Klären des in der natürlichen Weltansicht gegebenen Vorverständnisses.

Schlegel entdeckte dabei einen Bereich des „Wissens“, der vorher von der Philosophie überhaupt nicht beachtet worden war. Es ist dies die Domäne der „natürlichen Denkart“¹², wie sie jedem Menschen vor jeglicher Kenntnis von Philosophie und Wissenschaft gegeben ist. Und insofern diese natürliche Denkart immer ein Weltverständnis und damit eine Weltdeutung enthält, heißt sie bei Schlegel „Naturphilosophie“¹³ oder „natürliche Philosophie“¹⁴. Auch das Ergebnis des „bloß natürlichen“ Denkens¹⁵ ist schon eine – vorwissenschaftliche – Philosophie. Dabei reicht die

¹² KA XVIII, 304, Nr. 1325.

¹³ Passim, z.B. KA VIII, 41, 56.

¹⁴ KA VIII, 54.

¹⁵ KA VIII, 57.

Skala dieses natürlichen Weltbilds von der fundierten Weltanschauung bis zu der „Ansicht eines einfachen Menschen [...], der nur so denkt, wie er lebt und ist“¹⁶. Auch schon im elementarsten Lebensverständnis steckt ein Wissen.

Schlegels Begriff der Naturphilosophie hat einen Gegenpol, ihre Konzeption einen Hintergrund, von dem sie sich abheben will. Der Gegenbegriff zur Naturphilosophie ist die Kunstphilosophie; der Begriff der „natürlichen Denkart“ steht im Gegensatz zur „künstlichen der reinen Vernunft“¹⁷. Schlegel will damit keineswegs die wissenschaftliche Philosophie oder den Standpunkt der reinen Vernunft bekämpfen, ganz im Gegenteil: er ist nicht nur von ihrer Berechtigung, sondern auch von ihrer Bedeutung vollständig überzeugt. Er sagt: „Die Abstraktion ist ein künstlicher Zustand. Dies ist kein Grund gegen sie, denn es ist dem Menschen gewiß natürlich, sich dann und wann auch in künstliche Zustände zu versetzen“¹⁸. Nur muß man sich dessen bewußt bleiben, daß es sich um eine Abstraktion handelt. Die künstliche Denkart der reinen Vernunft abstrahiert von allen Welt- und Lebensbezügen. Sie lag der neueren Philosophie und Erkenntnistheorie zugrunde, wie dies Dilthey in seinem berühmten Satz so plastisch ausgedrückt hat: „In den Adern des erkennenden Subjekts, das Locke, Hume und Kant konstruierten, rinnt nicht wirkliches Blut, sondern der verdünnte Saft von Vernunft als bloßer Denktätigkeit.“¹⁹ Es ist darüber hinaus aber überhaupt die Idee des weltenthobenen reinen Denkens, die von Schlegel in ihrer naiven Selbstverständlichkeit erschüttert wurde. Diese Idee beherrschte ja maßgeblich die gesamte abendländische Denktradition, seitdem sie zum ersten Mal in der klassischen griechischen Philosophie schulübergreifend im Begriff der von allen Schlacken des In-der-Welt-Seins gereinigten Episteme ans Licht getreten war. So sagt Husserl mit Recht, daß die Philosophie und Wissenschaft des Abendlandes die vorwissenschaftliche Lebenswelt vergessen und übersprungen habe.²⁰

Mit der Namensgebung eines „natürlichen“ Denkens betont Schlegel das Elementare und Ursprüngliche gegenüber dem künstlichen Denken der reinen Vernunft. Es ist das Primäre, das

¹⁶ KA VIII, 57.

¹⁷ KA XVIII, 304, Nr. 1325.

¹⁸ KA VIII, 57.

¹⁹ Wilhelm Dilthey, Einleitung in die Geisteswissenschaften, Vorwort. Ges.Schr. Leipzig und Berlin 1921 ff., Bd. I, S. XVIII.

²⁰ Edmund Husserl, Die Krisis der europäischen Wissenschaft und die transzendente Phänomenologie. Husserliana VI, Den Haag 1962, S. 48 ff., 123 ff.

der wissenschaftlichen Erkenntnis vorausliegt. In der natürlichen Philosophie gibt es auch noch keine Entfremdung des Wissens vom Leben, ihre Welt hat den Charakter der Vertrautheit und Heimatlichkeit, wie das der Brief-Essay *Über die Philosophie* herausstellt. Schlegel kennt noch nicht das Wort „Lebenswelt“, das erst um die Mitte des 19. Jahrhunderts geprägt worden sein dürfte.²¹ Er muß mit dem Terminus „Leben“ auskommen, wenn er den Bereich bezeichnen will, in dem das von ihm der Vergessenheit entrissene natürliche Denken herrscht.

Daß diese Entdeckung Friedrich Schlegel im Alleingang gelungen ist, wäre freilich eine unhistorische Vorstellung. Anregungen dafür empfangen hat er möglicherweise von Fichte, sicher aber von Kant und Herder, die – jeweils von einer anderen Seite aus – sich dem Phänomen des natürlichen Weltbilds näherten. Darüber hinaus wurde Schlegels Entdeckung auf vielfältige Weise im Denken des letzten Drittels des 18. Jahrhunderts vorbereitet, besonders durch das Interesse an den „Wilden“, an der Mentalität der Primitiven, oder durch die Begeisterung für die mythische Frühzeit der Menschheitsgeschichte, wie sie vor allem im Homer-Enthusiasmus zum Ausdruck kam. Auch in den alten Gesängen, die am Anfang jeglicher Literatur standen, sprach sich ein urtümliches Lebens- und Weltverständnis aus, vor jeder bewußten Kunst und Wissenschaft. Herder nannte sie „Naturpoesie“, weil sie wie die Sprache ohne Verfasser gleichsam von selbst gewachsen war. Diese ‚Naturpoesie‘ dürfte bei Schlegels Bildung des Begriffs Naturphilosophie Pate gestanden haben. Er nennt „Naturphilosophie und Naturpoesie“ in einem Atemzug und setzt sie in Parallele zueinander (KA XVIII, 115, Nr. 1036). Auch er hat Sinn für „jene liebliche Naturpoesie, welche vielmehr ein freies Gewächs, als ein absichtliches Kunstwerk ist“ (KA II, 80). Die Naturphilosophie verhält sich also zur Kunstphilosophie wie „jene zarte Pflanze“,

²¹ Erstmals bezeugt im Stuttgarter Morgenblatt 1847, S. 367 (Jacob und Wilhelm Grimm, Deutsches Wörterbuch Bd. VI v. Moriz Heyne, Lpz. 1885, Sp. 457). Als Inbegriff des elementaren Lebensverständnisses wird das Wort um die Jahrhundertwende in der Neuromantik und Lebensphilosophie verwendet. So spricht Hofmannsthal in seiner Einleitung zu Tausendundeiner Nacht von der Lebenswelt, aus der diese Gedichte hervorstiegen (Insel-Ausg. 1908; Hugo v. Hofmannsthal, Gesammelte Werke, Berlin 1924, Bd. III, S. 106). Rudolf Eucken setzt ‚Lebenswelt‘ der ‚Daseinswelt‘ entgegen (R. Eucken, Mensch und Welt. Eine Philosophie des Lebens, Lpz. 1918, S. 429). Husserl hat Eucken 1927 gewürdigt. Vgl. Ferdinand Fellmann, Gelebte Philosophie in Deutschland, Freiburg/München 1983, S. 67 ff.; 120 Anm. Dort weitere Belege für den Begriff Lebenswelt.

die „nicht auf jedem Boden wild wachsen, noch die Verpflanzung ertragen“ kann (ebda.), zum bewußt geschaffenen Kunstwerk. Auch die Naturphilosophie entsteht gleichsam von selbst, ohne Absicht und weitgehend unbewußt. Inwieweit auch die anderen Bestimmungen der Naturpoesie auf sie zutreffen, muß dahingestellt bleiben. Auf alle Fälle ist sie nicht wie diese hauptsächlich auf die Frühzeit der Menschheit beschränkt, sie bedeutet vorphilosophische Weltansicht überhaupt.

Bei der Suche nach Vorarbeiten für Schlegels Entdeckung der Naturphilosophie stößt man auf sehr ähnlich lautende Formulierungen Fichtes: Auch er spricht von der „natürlichen Denkart“, dem „natürlichen und gemeinen“ „Standpunkte des Denkens“, auch er kennt eine „natürliche Ansicht der Dinge“, die er von dem „Standpunkte der Spekulation“ abhebt. Angesichts des Lehrer-Schüler-Verhältnisses beider Philosophen erhebt sich die Frage, ob hier nicht die Quelle von Schlegels Begriff des natürlichen Denkens zu suchen ist. Überhaupt scheint es sich dabei um eine recht erhebliche Verwandtschaft in den Anschauungen zu handeln, die es erforderlich macht, etwas näher auf sie einzugehen.

Wenn man als erstes die Terminologie studiert, kann man eine begriffliche Entwicklung von den früheren zu den späteren Äußerungen feststellen. 1796 spricht Fichte vom „Gesichtspunkt der gemeinen Erfahrung“ und dem „Gesichtspunkt der Philosophie“.²² In der zweiten Einleitung in die Wissenschaftslehre von 1797 heißt es: „Der erstere Standpunkt ist der rein spekulative, der letztere der des Lebens und der Wissenschaft“ (SW I, 455). Im System der Sittenlehre (1798) ist wieder, ähnlich wie 1796, nur etwas variiert, von dem „Gesichtspunkte des gemeinen Bewußtseins“ die Rede (SW IV, 17 u. 92). Doch die Formulierung des nächsten Jahres läßt aufhorchen: In einem Brief an Reinhold schreibt er: „Es gibt zwei sehr verschiedene Standpunkte des Denkens; den des natürlichen und gemeinen [...], und den des vorzugsweise sogenannten künstlichen“.²³ Wenn Fichte „sogenannt“ sagt, heißt das, daß er einen fremden Terminus übernimmt. Und wenn er vom künstlichen Standpunkt des Denkens spricht, dann klingt das ganz nach Friedrich Schlegel. Das gilt besonders auch vom Gegensatz künstlich-natürlich, denn erst jetzt taucht zum erstenmal bei Fich-

²² Grundlage des Naturrechts, Johann Gottlieb Fichte's sämtliche Werke hg. v. Immanuel Hermann Fichte, Berlin 1845/46, III, 2. Anm. Orthographie modernisiert. Fortan mit SW zitiert.

²³ Am 22. April 1799. Fichte, Briefwechsel, hg. v. Hans Schulz, Leipzig 1925 II, 85; SW V, 339.

te die Bezeichnung *natürlicher* Standpunkt des Denkens auf. Gibt es hier eine Abhängigkeit Fichtes von Schlegel?

Das ist höchst wahrscheinlich. Schlegel schrieb seinen Essay *Über die Philosophie. An Dorothea*, in dem er seine These des natürlichen und künstlichen Denkens vorstellte und darin behauptete, daß Fichte „das künstliche Denken vielleicht mehr in seiner Gewalt hat, als irgend einer seiner Vorgänger“ (KA VIII, 57), im Sommer 1798 in Dresden, wo sich der Kreis der Frühromantiker traf, um dort einige Wochen im Gedankenaustausch, im Symphilosophieren und im gemeinsamen Natur- und Kunstgenuß zu verbringen. Zu diesem Romantikertreffen kam besuchsweise auch Fichte, und es ist geradezu ausgeschlossen, daß Friedrich Schlegel von seinen damaligen Arbeiten nichts erzählt hat. Wir dürfen also den Wandel von Fichtes Terminologie in Richtung Lebenswelt und natürlichem Denken, wie er nach diesem Zusammentreffen feststellbar ist, auf das Konto Schlegels buchen. Das gilt dann besonders von den Ausführungen in seiner zweiten großen Rechtfertigungsschrift gegen den Atheismusvorwurf, in der er die Probleme der natürlichen Denkart thematisierte. Sie hatte den Titel: *Sonnenklarer Bericht an das größere Publikum, über das eigentliche Wesen der neuesten Philosophie. Ein Versuch, die Leser zum Verstehen zu zwingen*. Sie entstand nach dem Erscheinen des Brief-Essays *An Dorothea* in Berlin 1801, als Fichte ein enges Verhältnis zu Schlegel hatte. In ihr spricht Fichte dann von der „natürlichen Denkart“ und gebraucht Formulierungen wie „natürliche Ansicht der Dinge“ (SW II, 325; 324).

Aber so sehr sich Fichte auch in immer stärkerem Maß dem Phänomen des natürlichen Denkens zuwandte, so sehr er seine Ausführungen auch an die Schlegelsche Terminologie anglich, sein Interesse blieb doch ein völlig anderes und damit auch seine Auffassung dieser sogenannten natürlichen Denkart.²⁴ Er bezeichnete damit einen mehr oder weniger naiven Realismus, dem er seinen eigenen Standpunkt des transzendentalen Idealismus ent-

²⁴ Wolfgang Müller-Lauter hat jüngst diese Gedanken in seinem Aufsatz: „Über die Standpunkte des Lebens und der Spekulation“ bei Fichte und Jacobi (1799 – 1813) untersucht. Auch er kommt zum Ergebnis, daß bei Fichte der Standpunkt des Lebens eine Scheinwelt der Unwahrheit vertritt, die Schatten- und Nebelwelt, in die wir hineingeboren sind. In: *Idealismus mit Folgen*, Festschrift zum 65. Geburtstag von Otto Pöggeler, hg. v. Hans-Jürgen Gawoll u. Christoph Jamme, München 1994, S. 63/64. Das Fichte-Zitat in dessen Brief an Friedrich Heinrich Jacobi vom 3. Mai 1810 (J.G. Fichte, Briefwechsel, hg. v. Hans Schulz, 2. Bd. Lpz. 1925, S. 548).

gegenstellte. Das natürliche Denken war also inhaltlich fixiert, und Fichte konnte darunter so Heterogenes verstehen wie den naiv realistischen Standpunkt des Lebens, den nicht hinterfragten erkenntnistheoretischen Realismus der (exakten Natur-)Wissenschaft, wie auch die dogmatische Metaphysik Christian Wolffs und Alexander Baumgartens.²⁵ Schlegel verstand darunter keinerlei bestimmten Standpunkt, keinen -ismus, sondern das natürliche Weltverständnis, das jeglicher Wissenschaft, Theorie und Philosophie vorauslag, und das sich bei jedem Menschen anders in seinen „eigentümlichsten Ansichten und Meinungen“ (KA VIII, 60) zeigte – partielle Gleichheit der Ansichten natürlich nicht ausgeschlossen. Bei Fichte beinhaltet das natürliche Denken auch in keiner Weise ein Vorverständnis: Es ist erstens kein Vorverständnis, das uns ermöglicht, in die professionelle Philosophie hineinzugelangen, indem es in zyklischer Bewegung durch ständiges „Berichtigen“ der „vorigen Gesichtspunkte und Resultate“ sich zum Verständnis erhebt. Es ist zweitens kein Vorverständnis der eigentlich strengen Philosophie in der Weise, daß es das Fundament für diese bildet, den festen Grund und Boden, auf dem sich ihr Bau erheben kann. Fichte hätte auch niemals sagen können, daß die natürliche Philosophie und die Einsicht des künstlichsten und gelehrtesten Denkens „bloß dem Grade nach verschieden“ sei (KA VIII, 59). Für ihn ist und bleibt sie der falsche Gesichtspunkt des gemeinen Bewußtseins, von dem aus man nur durch einen Sprung in den spekulativen Standpunkt gelangen kann. Das natürliche Denken ist nicht Fundament, sondern nur Sprungbrett für das künstliche Denken. Und so sehr Fichte auch beteuert, daß gerade seine Philosophie auch den Standpunkt des natürlichen Denkens berücksichtigt, ja sogar dem gemeinen Menschenverstand wohlwollend gesinnt ist und dessen Rechte sichert (SW II, 395), so bildet er immer nur den Ausgangspunkt, den sie so schnell wie möglich zu verlassen hat. Sein Eingehen auf die Schlegelsche Position, daß das künstliche Denken der Philosophie auf dem Boden des natürlichen steht, ist folglich recht äußerlich. So kommt es zu so gewundenen Formulierungen wie dieser: „Die wissenschaftliche Philosophie, ohnerachtet sie über die natürliche Ansicht der

²⁵ „Das unmittelbar vor Kant herrschende Wolffisch-Baumgartensche System stellte sich mit seinem guten Bewußtsein in den Standpunkt des gemeinen Denkens, und hatte nichts Geringeres zur Absicht, als die Sphäre desselben zu erweitern, und durch die Kraft seiner Syllogismen neue Objekte des natürlichen Denkens zu erschaffen.“ An Reinhold, 22. April 1799, Fichte Briefwechsel II, 85; SW V, 339/40.

Dinge, und über den gemeinen Menschenverstand sich erhebt, steht denn doch mit ihrem Fuße im Gebiete des letzteren fest, und gehet von ihm aus, ohnerachtet sie ihn weiterhin freilich verläßt“ (SW II, 324/25).

Bei aller Verschiedenheit der Auffassungen bleibt aber doch ein Restbestand von Gemeinsamkeit. Was dabei eine mögliche Abhängigkeit Schlegels von Fichte betrifft, reduziert sie sich allerdings auf die frühen Belege vor 1798, in denen noch nicht von natürlicher Ansicht und natürlichem Standpunkt des Denkens die Rede war. Aber immerhin: die Unterscheidung zweier Standpunkte oder Gesichtspunkte, den der gemeinen Erfahrung und den der Philosophie, mag Schlegel zu seiner Konzeption einer Naturphilosophie im Gegensatz zur Kunstphilosophie angeregt haben.²⁶

3. Der Terminus Naturphilosophie taucht bei Schlegel in der zweiten Jahreshälfte 1797 erstmals auf. Das ist die Zeit, in der er an seinen Heften *Zur Philologie* arbeitete. Anfang Dezember berichtet er seinem Bruder August Wilhelm von einem *Brief über die Naturphilosophie an Wolf*, den er für ihre geplante gemeinsame Zeitschrift *Athenäum* beisteuern wollte.²⁷ Freilich ist aus diesem Projekt nichts geworden, aber man kann in ihm sicherlich die Keimzelle für den Brief *Über die Philosophie. An Dorothea* sehen, wenngleich die Thematik erweitert wurde. Das dortige Ergebnis, die natürliche Weltansicht, stand also längst vorher fest. Merkwürdig ist der Titel der ursprünglichen Arbeit, in der Schlegel dieses neuentdeckte Phänomen darstellen wollte, besonders der Adressat im Titel: der Aufsatz sollte in einen Brief an Friedrich August Wolf gekleidet werden. Wieso ausgerechnet an den großen Philologen? Sollte es hier eine direkte Verbindung von der „natürlichen Denkart“ zur Philologie geben, näher und kürzer als

²⁶ Es sei darauf hingewiesen, daß es bei Schlegel zwei Begriffe der Naturphilosophie gibt, einen weiteren und einen engeren (abgesehen von Naturphilosophie als Philosophie der Natur). Der weitere umfaßt jede nicht professionelle Philosophie, mit Schlegels Worten „die freieren Produktionen und Resultate des bloß natürlichen philosophischen Geistes“ im Gegensatz zur „streng wissenschaftlichen Methode der Philosophie“ (KA III, 47). In diesem Sinn ist von der Naturphilosophie Rousseaus, Lessings, Georg Forsters und Goethes die Rede. Der engere Begriff ist der des natürlichen Denkens, dem die gegenwärtige Untersuchung gewidmet ist; es ist die Naturphilosophie im Sinn der natürlichen Weltansicht, der „natürlichen Denkart“, des vorphilosophischen natürlichen Weltverständnisses. Zum Begriff Naturphilosophie bei Schlegel vgl. Hans Eichner, Kommentar zu F. Schlegel KA XVI, 552.

²⁷ Brief an A.W. Schlegel, ca. 1. Dez. 1797; KA XXIV, 52.

über den Umweg: Verstehen – Vorverständnis; Verstehen der Philosophie – Vorverständnis der Philosophie – natürliche Philosophie?

Um hier zu greifbaren Ergebnissen zu kommen, ist es nötig, Schlegels Gedanken über Eigenart und Bedeutung der Philologie etwas näher zu betrachten. In den beiden Heften *Zur Philologie* versuchte er deren eigentümliche Methode herauszuarbeiten, das spezifische Vorgehen des Philologen zu charakterisieren und so das Wesen der Philologie zu bestimmen. Er fand es in Kritik und Hermeneutik. Sie bilden die Bestandteile der Philologie. Die Hermeneutik ist das Interpretieren eines Textes, die Kritik zerfällt in die niedere und höhere Kritik: bei der niederen geht es um die Echtheit eines Textes oder einer Textstelle, die höhere befaßt sich mit der literarischen Wertung. Kritik und Hermeneutik gehören untrennbar zusammen, jede von ihnen repräsentiert das Wesen der Philologie. Schlegel ist bemüht, ihre gegenseitige Abhängigkeit herauszustellen. Die Tätigkeit der Hermeneutik, das Interpretieren, ist „gleichsam das gewöhnliche Element, das beständige Geschäft“ der Philologie.²⁸ Die Kritik faßt Schlegel ganz im Sinne von κρίνειν = urteilen; Kritik ist „eine urtheilende Kunst“²⁹. Hier kommt zum Auslegen noch ein Moment der Entscheidung hinzu, wie es im Werturteil über eine Dichtung zum Ausdruck kommt. Das ist das Höchste der Philologie. Jedes Urteil basiert aber auf dem Verstehen, jedes Werturteil enthält eine Interpretation.

Interpretieren und urteilen: das ist die eigentümliche Vorgehensweise der philologischen Kunst, in der sie sich von den anderen Disziplinen, Künsten und Wissenschaften unterscheidet. Sie bildet das einheitsstiftende Moment für diverse gelehrte Bemühungen, die als „klassische Studien“ vom Renaissance-Humanismus überkommen waren. Schlegels Ziel war eine Grundlegung der Philologie, die Bestimmung ihres Wesens, ihrer Methode, ihres Grundes und Zweckes. Er suchte ihre Bedeutung klarzustellen, die unter gelehrtem Kram und mancher Schulfuchserie nicht mehr sichtbar war. Es ging ihm vor allem darum, sie so tief wie möglich im Grundsätzlichen zu verankern. Darauf lief auch der Plan einer Deduktion der Philologie hinaus.

Was Schlegel über diesen Gedanken veröffentlichte, ist freilich äußerst spärlich, abgerissen und fragmentarisch, auf orakelhafte Andeutungen beschränkt. Doch beschäftigten sich immerhin einige

²⁸ KA XVI, 38, Nr. 40.

²⁹ KA XVI, 62, Nr. 35.

seiner Fragmente im „Athenäum“ mit der Philologie.³⁰ So konnte, wer es lesen wollte, dort in des ersten Bandes zweitem Stück (Anfang Juni 1798) folgende Bemerkung über den Beruf des Philologen lesen: „Sich ausschließlich der Entwicklung eines ursprünglichen Triebes zu widmen, ist so würdig und so weise, wie das Beste und Höchste, was der Mensch nur immer zum Geschäft seines Lebens wählen kann.“³¹ Dieser Satz zeigt sich zunächst im Zusammenhang einer Apologie der Philologie, deren Bedeutung unterschätzt, deren Leistung überhaupt nicht erkannt worden war. Befremdlich ist allerdings die Begründung: der philologische Beruf sei deshalb so wichtig, weil man sich hierbei der Entwicklung eines ursprünglichen Triebes widmen kann. Was ist das für ein Trieb? Wir folgen zunächst den Hinweisen, die Schlegel im Athenäumfragment 404, dessen Schlußsatz oben zitiert wurde, gegeben hat, ergänzt durch parallele Notizen in seinen Arbeitsheften. Er erinnert daran, daß Philologie im eigentlichen Wortsinn eine Gefühlsregung bedeutet (Philo-logie = Liebe zum Wort, aber auch Liebe zum Sinn). Er bietet dafür eine ganze Reihe von Übersetzungsvarianten an. Philologie heißt „grammatisches Interesse“³², „Bildungsliebe“, „Urtheilsinteresse“³³ oder „historischer Enthusiasmus“³⁴, „Philologie ist ein logischer Affekt“³⁵, wobei der Akzent wieder auf der Bedeutung Logos = Wort bzw. Sinn liegt. All das bezeichnet eine bestimmte Neigung, ein Interesse, eine Vorliebe, die den Philologen kennzeichnet. „Es gibt keinen Philologen ohne Philologie in der ursprünglichsten Bedeutung des Worts“. Das heißt aber auch: sie ist die Voraussetzung für die Philologie als Kunst und als Wissenschaft. „Das subjektive Fundament der Philologie ist die Philologie d.h. historischer Enthusiasmus.“ (KA XVI, 39 Nr. 52).

Ist nun diese Neigung, oder stärker, dieser Enthusiasmus mit dem oben genannten ursprünglichen Trieb gleichzusetzen? Das kann mit Bestimmtheit verneint werden; aber sie hängen natürlich zusammen. Der ursprüngliche Trieb ist die Basis, auf der eine solche Neigung entstehen und sich in ihren vielfältigen Schattierungen entwickeln kann. Wenn man näher bestimmen will, was mit diesem Trieb gemeint ist, muß man im Athenäum zwei Seiten zurückblättern. Dort taucht im Fragment 391 der Begriff philolo-

³⁰ Ath.-Fr. 93, 147, 231, 255, 321, insbesondere 404, Ath.-Id. 119.

³¹ Ath.-Fr. 404, KA II, 242.

³² KA II, 241, Nr. 404.

³³ KA XVI, 68, Nr. 87.

³⁴ KA XVI, 39, Nr. 52.

³⁵ KA II, 241, Nr. 404.

gischer Trieb auf. Er wird im Zusammenhang mit der Lesetheorie eingeführt. Schlegel sagt: „Lesen heißt den philologischen Trieb befriedigen [...]“ (KA II, 239). Es gibt im Menschen einen Trieb zu verstehen, besonders Texte zu verstehen, der sich im Lesen ausleben kann. Dabei ist in Rechnung zu stellen, welche große Bedeutung dem produktiven, interpretatorischen Moment in Schlegels Lesebegriff zukommt. Verstehen geschieht nur durch Interpretieren. Der philologische Trieb wäre somit der Trieb zum Interpretieren, speziell der Trieb, Texte zu entschlüsseln.

Wir kehren zurück zum Schlußsatz des *Athenäum*-fragments 404. Es ist der Beruf des Philologen, sich „der Entwicklung eines ursprünglichen Triebes zu widmen“. Das Geschäft des Philologen ist Hermeneutik und Kritik. Seine Aufgabe ist: interpretieren und urteilen. Er entwickelt damit einen Trieb, der ursprünglich schon im Menschen vorhanden ist: der Trieb, zu interpretieren und zu urteilen. Die Ebene des Interesses, der Neigung und der Vorliebe ist hier verlassen, der ursprüngliche Trieb zum Interpretieren liegt dem allen noch zugrunde.

Schlegel hat diesen Gedanken auch schon in seinen Berliner Hefen *Zur Philologie* in etwas veränderter Form zu Papier gebracht. Beide Texte ergänzen einander und erhellen sich gegenseitig. Die Notiz in den Arbeitsheften lautet: „Ein großer, wichtiger Nutzen der Philologie besteht darin, daß sie die kritische Anlage des Menschen kunstmäßig ausbildet“ (KA XVI, 64, Nr. 51; der gesamte Nebensatz ist unterstrichen). Gegenüber der gedruckten Fassung fallen drei Unterschiede ins Auge: 1. Es ist nicht von einem Trieb, sondern von einer Anlage die Rede; 2. Die Philologie wird – wie übrigens öfter in den Berliner Hefen – als Kritik gefaßt, als urteilende Kunst, die Hermeneutik wird also in diesen größeren Rahmen eingefügt; der 3. Punkt bringt die entscheidende Änderung: es ist von einer Anlage *des* Menschen, also von einem allgemeinschlichen Tatbestand die Rede. Das Verfahren der Philologie ist die kunstmäßige Ausbildung einer Anlage, die jeder Mensch hat. In der Kritik und Hermeneutik, den beiden „Bestandteilen“ der Philologie wird das zur hohen Kunst erhoben und zur Methode entwickelt, was jedem Menschen eignet: die Anlage, zu urteilen und zu interpretieren. Der Mensch urteilt und interpretiert immer schon aus Naturanlage: ja noch mehr, er kann gar nicht anders, in ihm steckt ein Trieb zum Interpretieren, über den er gar nicht verfügen kann. Dieser Trieb kommt zwanghaft über ihn, er muß interpretieren; es treibt ihn eine Macht dazu, die außerhalb seines Willens und womöglich auch seines Wissens steht. Und dieser Trieb zum Inter-

pretieren ist ein *ursprünglicher* Trieb, er liegt den Handlungen und dem Wissen des Menschen voraus. Im eigentlichen Sinn *hat* der Mensch jeweils immer schon ausgelegt, gedeutet, interpretiert. Dieses Interpretieren geschieht niemals wertfrei, immer ist damit ein Werturteil verbunden. Das Urteilen ist wie das Deuten eine Anlage im Menschen. Beide bilden eine untrennbare Einheit.

Wenn Schlegel von Trieb und Anlage spricht, darf das nicht psychologisch mißverstanden werden. Mit dem Trieb zu interpretieren wollte er nicht die Theorie der Triebstruktur komplettieren; Trieb ist hier sicherlich nur im übertragenen Sinn gebraucht, um die Zwanghaftigkeit dieses Vorgangs zu unterstreichen. Mit der Zurückführung der Kunst der Interpretation und der Urteilskraft auf einen ursprünglichen Trieb und eine Anlage des Menschen war eine anthropologische Verankerung der Philologie erreicht. Aber Schlegel hatte dabei nichts Psychologisches im Sinn. Er wollte nur sagen: Interpretieren ist eine Grundtatsache des Menschseins. Der Mensch ist das interpretierende Wesen.

Die nächstliegende Frage ist natürlich: Was ist das Ergebnis dieses ursprünglichen Interpretierens, das zur Seinsverfassung des Menschen gehört, welcherart ist diese Interpretation? Sie ist eben die von Schlegel entdeckte natürliche Philosophie, die jedem Menschen eignet, die „Naturphilosophie“, die keines Philosophen bedarf. Es ist das natürliche Weltverständnis, das sich ein ursprünglicher Trieb zum Interpretieren vor allem Willen und bewußtem Wissen geschaffen hat. Es ist das mitgebrachte Vorverständnis, das allen intellektuellen Operationen vorausliegt. Nun wird auch endlich die Verbindung dieser natürlichen Philosophie mit der Philologie deutlich. Nun wird verständlich, weshalb Schlegel seinen geplanten Aufsatz über die Naturphilosophie in einem Brief an den Philologen F.A. Wolf kleiden wollte.

Der ursprüngliche Trieb zu interpretieren und zu urteilen, der sich im natürlichen Weltbild, in der natürlichen Philosophie manifestiert, diese Anlage des Menschen ist es, die dann in der Philologie kunstmäßig ausgebildet und zur Methode entwickelt wird. Und dies macht in den Augen Schlegels die Würde der Philologie aus, daß ihre Methode eine Grundtatsache des Menschseins weiter ausbildet und entwickelt. Es macht ihre Bedeutung aus, daß ihr Verfahren auf dem ursprünglichen Weltverhältnis des Menschen beruht und somit viel fundamentaler ist, als die Methoden der mathematischen Naturwissenschaft und der herkömmlichen Philosophie.

Der Weg, den Schlegel gegangen ist, führte nicht vom natürlichen Weltverständnis, vom Interpretationstrieb des Menschen zur

philologischen Methode, sondern umgekehrt von der fachlichen Hermeneutik zur allgemeinen Hermeneutik, vom spezifischen Verfahren der Philologie zu der Einsicht, daß jeder Mensch, auch der einfachste, der nur so denkt wie er lebt und ist, in seinem natürlichen Weltbild, seiner natürlichen Philosophie immer schon die Welt interpretiert hat.

Als Schlegel Ende Juli 1797 in Berlin eintraf, war es sein erstes Anliegen, Gedanken zu einer Grundlegung der unter dem Sammelbegriff „Klassische Studien“ firmierenden Fächer zusammenzutragen. Er suchte, wie gesagt, ihre Einheit und ihre Eigentümlichkeit in der Methode der Hermeneutik und Kritik. Die Kunst des Interpretierens und die Urteilskunst war ihre eigenständige Leistung, in der sie sich von den anderen Fächern unterschied. Die Gedanken zu diesen Themen, die er in einer Reihe von Aufsätzen behandeln wollte, legte er in kunterbunter Reihenfolge, wie sie ihm gerade kamen, in den beiden Heften *Zur Philologie* nieder, deren erstes Anfang August begonnen worden war. Es ist nun erstaunlich zu sehen, in welch kurzer Zeit er den Schritt von der Methode der Philologie zur allgemeinen Hermeneutik tat. Der entscheidende Gedanke, nämlich im Vorgehen der Philologie, im Interpretieren und im Urteilen, die kunstmäßige Ausbildung einer Anlage des Menschen zu sehen, steht am Ende des ersten Viertels des zweiten Heftes; er ist also noch vor dem 26. September 1797 geschrieben worden.³⁶ Der bedeutendste Schritt in der Geschichte der Hermeneutik, ihre Generalisierung und Fundamentalisierung, läßt sich also genau datieren.

4. Der ursprüngliche Trieb zum Interpretieren, der im Menschen steckt, und seine Naturanlage, ständig Werturteile zu fällen, bilden ebenso eine untrennbare Einheit wie ihre kunstmäßige Ausbildung in der Philologie: die der Hermeneutik und der Kritik. Sie sind gleichursprünglich im Menschen angelegt, ob nun vom „ursprünglichen Trieb“ oder von der „Anlage des Menschen“ die Rede ist. Sie werden, so dürfen wir hinzufügen, in einem Akt vollzogen; jedes ursprüngliche Weltverständnis, wie es in der natürlichen Philosophie gegeben ist, steckt voller Werturteile, Präferenzen, Vorlieben und Ablehnungen. Der Mensch hat nicht nur jeweils immer schon verstanden, er hat auch immer schon geurteilt. Dem Vorverständnis entspricht das Vorurteil.

³⁶ Zur Datierung Vittorio Santolis Einleitung zu F. Schlegel, *Frammenti critici e scritti di estetica*, Florenz 1937, S. 3 ff.

Damit ist ein Begriff ins Spiel gebracht, der im Lauf des 18. Jahrhunderts einen äußerst negativen Klang bekommen hatte.³⁷ Das Vorurteil war der Gegenbegriff der Aufklärung schlechthin; deren Geschäft bestand – ihrem Selbstverständnis nach – in der Befreiung von den Vorurteilen. Durch die Verbindung dieser Gedanken mit der Idee der autonomen Bildung und ihrer weiten Verbreitung in der Spätaufklärung hatte der ursprünglich aus der römischen Rechtssprache stammende Begriff weitgehend alle positive Bedeutung eingebüßt. Er war dezidiert negativ besetzt.

Wenn nun Schlegel das Vorverständnis entdeckt hat, wenn er im Trieb zum Interpretieren und zum Urteilen eine Grundtatsache des Menschseins gesehen hat, mußte er zum Vorurteilsbegriff der Aufklärung eine sehr kritische Stellung einnehmen. Ja, man kann darin geradezu einen Probestein sehen, ob diese Schlegelschen Gedanken nur momentane Einfälle ohne weitere Konsequenzen waren, oder ob es sich dabei um Einsichten handelte, die sein ganzes Denken bestimmten.

Nun ist vor auszuschicken, daß der Vorurteilsbegriff selbst am Ende des Jahrhunderts eine Entwicklung durchmachte. Dabei schiebt sich von den beiden Arten des *praejudicium auctoritatis* und *praejudicium praecipitantis*³⁸ das Vorurteil der Autorität immer mehr in den Hintergrund, so daß sich die Bedeutung zunehmend auf das Vorurteil aus Übereilung konzentriert. So kommt der ursprüngliche Sinn der Vorläufigkeit wieder mehr zur Geltung. Wenn wir uns nun Schlegel zuwenden, kann es sich dabei natürlich nicht um eine Untersuchung seines Begriffes > Vorurteil < in ganzer Breite handeln, das wäre Aufgabe einer eigenen Monographie. In unserem Zusammenhang ist in erster Linie seine Stellungnahme zum Vorurteilsbegriff der Aufklärung interessant.

Dazu bietet sich sein Aufsatz über Georg Forster an, in dem er sich für diesen Anhänger der Französischen Revolution und Mitbegründer der Mainzer Republik eingesetzt hatte.³⁹ Schlegel wollte dem Frühverstorbenen ein Denkmal setzen, nicht seiner Politik,

³⁷ Hans-Georg Gadamer, *Wahrheit und Methode*, Tübingen 1960, S. 256 ff; Art. Vorurteil von Rudolf Meißner im *Deutschen Wörterbuch* von Jacob und Wilhelm Grimm, Bd. XII, Abt. II, Leipzig 1951, Sp. 1856 ff. Fritz Schalk, *Praejudicium im Romanischen*, Frankfurt 1971; Werner Schneider, *Aufklärung und Vorurteilkritik: Studien zur Geschichte der Vorurteilstheorie*, Stuttgart 1983, dort weitere Literatur.

³⁸ vgl. H.-G. Gadamer (Anm. 37), S. 256.

³⁹ Georg Forster, *Fragment einer Charakteristik der deutschen Klassiker*. In: *Lycæum der schönen Künste*. Bd. I, Tl. 1, Berlin 1797. Jetzt in KA II, S. 78-99.

sondern seinem Geist. Er sah in ihm einen „klassischen Schriftsteller“, er bewunderte seinen Scharfsinn, den großen Blick, die rührende Herzlichkeit des Ausdrucks und die unerschütterliche Rechtlichkeit und Redlichkeit seiner Denkart (KA II, 86); seine Schriften atmeten freie, frische Luft, „Fesseln, Mauern und Dämme waren nicht für diesen freien Geist“ (KA II, 81). – Das ist das Vokabular der deutschen Klassik, die, vom Autonomiegedanken Kants geprägt, in ihrem Persönlichkeitsideal die Freiheits-, Individualitäts- und Humanitätsidee der Aufklärung rezipiert hatte. In dieses Bild paßt auch, was über das Vorurteil gesagt wird; Schlegel referiert die Ansicht Forsters: „Auch das Vorurteil sollte nicht mit Gewalt bekämpft werden“ (ebda.). Das klingt nach Ablehnung der groben Auswüchse im Kampf der Aufklärung gegen das Vorurteil, während dieses selbst nicht in Frage gestellt zu werden scheint. Doch das ist nur ein Schein. Die Fortsetzung des obigen Satzes wird deutlicher: „Mit edlem, männlichem Eifer widersetzte er sich in der köstlichen Schrift über Proselytenmacherei der verfolgungssüchtigen Beschränktheit handwerksmäßiger Aufklärer, welche selbst in der Dämmerung tappen“ (ebda.). Nun ist der Spieß umgedreht. Die Aufklärer, die das Licht bringen wollten, tappen selbst in der Dämmerung. Schwerer wiegt noch der Vorwurf der Beschränktheit. War es doch das Ziel der Aufklärung, die Menschen von der Beschränktheit der Vorurteile zu befreien. Doch in der Einseitigkeit, alles Heil in der Befreiung von den Vorurteilen zu erwarten, liegt selbst eine Enge. Das zeugt nicht vom großen Blick, den Schlegel bei Forster bewunderte. Hier zeigt sich die Beschränktheit der Aufklärung. Die Aufklärung ist selbst Ideologie. Der Kampf gegen das Vorurteil entspringt selbst einem Vorurteil.

Daß diese Interpretation nicht zu weit gegriffen ist, zeigt die letzte Eintragung in ein philosophisches Arbeitsheft mit dem Titel *Zur Philosophie b. 1797*.⁴⁰ Sie ist insofern interessant, als Schlegel hier ausschließlich den Vorurteilsbegriff der französischen Aufklärung behandelt. Die Notiz ist sehr kurz, sie lautet: „Das französische Schimpfen auf die Prejugés war selbst ein Prejugé.“ (KA XVIII, 117, Nr. 1066). Es war eine Voreingenommenheit gegen die Autorität und Tradition, von der sich die Aufklärer leiten ließen. Die Aufklärung selbst ist dem Vorurteil des

⁴⁰ Das „b.“ heißt sicherlich „begonnen“ und nicht „bis“ oder „beendet“ in Analogie zu mehreren anderen Heften, bei denen auch der Beginn vermerkt wird. Der Eintrag dürfte aus dem Jahr 1798 stammen.

Vorurteils aufgesessen. – Erstaunlich ist, wie früh es Schlegel möglich war, die Vorurteilskritik der Aufklärung aus kritischem Abstand zu hinterfragen: 1798, das war immerhin noch etwa sechs Jahre vor der nationalen, konservativen und traditionalistischen Wende der deutschen Romantik.

Hat diese Rehabilitierung des Vorurteilsbegriffs, oder vorsichtiger ausgedrückt, diese Aufhebung seiner Diskreditierung durch die Aufklärung mit Schlegels Entdeckung der vorweg-interpretierenden und vorweg-urteilenden Anlage des Menschen zu tun? Daß hier Zusammenhänge bestehen, scheint keinem Zweifel zu unterliegen. Inwieweit sie zu konkretisieren sind, ist eine andere Frage. Doch da hilft eine Aufzeichnung weiter, die allerdings aus einer etwas späteren Zeit stammt (1800/01). Sie bildet in gewissem Sinn Schlegels *Résumé* zum Thema Vorurteil. Dabei ist unverkennbar, daß er ein Publikum voraussetzt, das von einem negativen Vorurteilsbegriff bestimmt wird. Es ist noch nötig, die Vorurteile zu verteidigen. Er sagt: „Daß wir Vorurtheile haben müssen, folgt schon daraus, daß wir eher handeln als denken.“ (KA XVIII, 408, Nr. 1051). Wir, das sind wir Menschen, die immer schon vorweg urteilen und deuten. Mit dieser Grundsituation ist mitgegeben, daß wir Vorurteile haben, ja haben müssen. In diesem „müssen“ steckt noch eine leichte Entschuldigung, vor allem aber bringt es die Zwangsläufigkeit zum Ausdruck, die sich aus dieser Befindlichkeit des Menschen ergibt. Das ist der erste Schritt, der bei Schlegels Notiz stillschweigend vorausgesetzt wird. Das Hauptanliegen dieser Eintragung ist aber ein zweiter Schritt: Die Notwendigkeit der Vorurteile ergibt sich noch aus einem anderen Grund, und zwar einem näherliegenden – das besagt das „schon“ –, nämlich daß wir eher handeln als denken.

Dies ist der erwünschte Nachweis, daß Schlegels Lehre von der Naturanlage des Interpretierensmüssens auch seinen Begriff und seine Auffassung vom Vorurteil bestimmt. Diese Lehre erfährt nun aber auch eine Befestigung und Erweiterung. Das Vorverständnis und das Vorurteil folgt aus dem Vorwegsein des Handelns gegenüber dem Denken. Damit ist eine Handlungstheorie in nuce gegeben. Sie steht in vollem Gegensatz zur traditionellen Auffassung, die von der reinen Betrachtung ausgeht, in der die Grundsätze festgelegt wurden, die das Handeln leiten sollen. Nach ihr kommt zuerst die Theorie, dann die Praxis, erst die Erkenntnis, dann das Handeln. Bei Schlegel gibt es dabei eine weitere stillschweigende Voraussetzung: Mit dem Handeln ist immer schon ein Deuten und Beurteilen, ein unmittelbares Lebensverständnis mitgegeben. Es

gibt kein Handeln, ohne daß wir Stellung genommen hätten, unsere Meinung gebildet hätten – wenn auch in noch so rudimentärer und wenig bewußter Form. Wir haben aber nicht nur immer schon vorweg geurteilt und interpretiert, wenn wir handeln: wir brauchen auch das Vorurteil und die Vorinterpretation zum Handeln. Wir haben zum Handeln Weltorientierung nötig. Auf den Punkt gebracht: wir können nicht orientierungslos handeln.

Damit gewinnt Schlegels Lehre von der natürlichen Philosophie eine neue Dimension: sie hängt aufs innigste mit dem menschlichen Handeln zusammen. Der Zwang, der uns triebhaft zum Urteilen und Interpretieren treibt, „folgt daraus“, daß wir ohne diese Leistung nicht handeln können. Zugespitzt ausgedrückt: Daß der Mensch ein interpretierendes Wesen ist, beruht darauf, daß er ein handelndes Wesen ist. Durch Schlegels Handlungstheorie in nuce wird aber nicht nur die praktische Dimension von Hermeneutik und Urteilskunst, sondern damit zugleich auch die hermeneutische Implikation der Praxis freigelegt.

5. Vorverständnis und Vorurteil bieten dem Menschen Orientierung für sein Handeln. Er schafft sich durch sie den Raum, in dem sein Handeln möglich wird. Er lebt – laut Schlegel, bevor er zu denken anfängt – in einer Welt der Vorurteile. Er hat seine Meinung vorweg gefaßt. Er hat im allgemeinen (mitgebrachten) Vorverständnis schon die Welt interpretiert.

Hat er wirklich die Welt interpretiert, oder hat er nur seine Situation eingeschätzt? Ist dieses Vorverständnis wirklich Naturphilosophie, wie Schlegel sagt? Ich kann ja über alle möglichen Dinge und Verhältnisse meine Meinung haben – muß das denn gleich Philosophie sein? Mehr noch: ich kann in den primitivsten Angelegenheiten meine Vorurteile haben, die auch bei großzügiger Fassung des Begriffs mit Philosophie nichts mehr zu tun haben. Auf die Terminologie Schlegels angewandt: trifft sein Begriff Naturphilosophie tatsächlich den von ihm entdeckten Tatbestand des Vorverständnisses, der soeben mit dem altbekannten Tatbestand des Vorurteils in Verbindung gebracht worden war? Ist das nur eine „Philosophie“ in Anführungszeichen? Oder gibt es, wenn Schlegel mit Naturphilosophie tatsächlich etwas spezifisch Philosophisches meint, wie es allem Anschein nach der Fall ist, bei ihm andere Begriffe, mit denen er die Fähigkeit des Vorweginterpretierens und -urteilens zutreffender beschrieben hätte? Für den mit der Schlegelschen Begriffsbildung einigermaßen Vertrauten drängen sich hier Worte wie Naturphilologie, Naturhermeneutik oder

Naturkritik (für die Naturanlage zum Urteilen) auf. Nun muß man feststellen: das Wort Naturhermeneutik gibt es bei Schlegel nicht, wohl aber Naturphilologie und Naturkritik. Aber die bezeichnen etwas anderes. Naturphilologie ist bei Schlegel jede nicht zufünftmäßig ausgeübte Philologie, die den Standard der nach allen Regeln der Kunst vorgehenden Disziplin noch nicht erreicht hat. Das gleiche gilt für die Naturkritik. Daß die Begriffe Naturhermeneutik und Naturkritik analog zur Naturphilosophie fehlen, ist kein Zufall. Schlegel hat sich darüber Gedanken gemacht und kommt zu folgendem Ergebnis: „Eine Naturkritik giebt's nicht, wie eine Naturphilosophie und Naturpoesie“ (KA XVIII, 115, Nr. 1036). Die Naturkritik wird hier wie die Naturphilosophie und Naturpoesie nicht als Tätigkeit oder Vermögen, sondern als Ergebnis dieser Tätigkeit gefaßt. Es gibt bei Schlegel aus dem Grund keine Naturkritik (oder Naturhermeneutik), weil das Ergebnis der natürlichen Anlage des Menschen eben doch die Naturphilosophie ist. Und zwar eine natürliche Philosophie im emphatischen Sinn. Sie ist sogar noch mehr als bloße Philosophie. Sie ist Metaphysik, Schlegel spricht von der „natürlichen Metaphysik des menschlichen Verstandes“ (KA XVIII, 265, Nr. 848). Der Verstand ist das Vermögen des Verstehens; wenn vom menschlichen Verstand die Rede ist, soll auf die Grundtatsache des Menschseins hingewiesen werden: die Anlage zum Deuten. Das Ergebnis ist die natürliche Metaphysik, die natürliche Weltdeutung, das heißt eine Weltdeutung, die ohne Zutun immer schon da ist, wenn der Mensch interpretierend versteht. Wenn Schlegel jetzt von der natürlichen Metaphysik statt der natürlichen Philosophie spricht, konkretisiert er seine Lehre. Metaphysik ist „Konstruktion des Universums“ (KA XVIII, 137, Nr. 189), mit unseren Worten: Totalerklärung der Welt. Auch die natürliche Metaphysik ist schon Gesamtdeutung der Welt aus einem Guß.

Das bedeutet im Einzelnen: 1.) Das Vorverständnis, das der Mensch braucht, um handeln zu können, ist kein partikulares, es ist immer ein totales Weltverständnis. Alle seine Stellungnahmen, Meinungen, Vorurteile kommen aus einem Grundverständnis der Welt, sind weltanschaulich geprägt, haben ihre metaphysische Tiefendimension. 2.) So wie nach Schlegel beim Verstehen eines Textes am Anfang ein antizipierendes Verständnis des Ganzen steht, so hat auch die natürliche Interpretationsanlage des Menschen die Welt immer schon im Ganzen verstanden im Vorweg-Weltentwurf seiner natürlichen Metaphysik. Damit hängt 3.) zusammen, daß diese natürliche Philosophie in sich völlig

einheitlich ist. Der vorwegnehmende Totalentwurf bringt ein geschlossenes Weltbild hervor, das sich bis in die entlegensten Äußerungen in seiner Einheitlichkeit zeigt. Insofern die Naturphilosophie aus einem Guß ist, ist sie natürliche Metaphysik.

Der Mensch schafft sich mit seiner Naturanlage zum Interpretieren jeweils Gesamtdeutungen der Welt. Das meint Schlegel, wenn er sagt: „Wir sind alle gebohrne Metaphysiker“ (KA XVIII, 266, Nr. 856). Dieser Satz erinnert an Kant, der auch von der „Naturanlage zur Metaphysik“ (KrV B 22) gesprochen hat. Neben der Metaphysik als Wissenschaft (wenn auch mit der damit verbundenen Problematik) gibt es eine Metaphysik „als Naturanlage (metaphysica naturalis)“. Es „ist wirklich in allen Menschen, sobald Vernunft sich in ihnen bis zur Spekulation erweitert, irgendeine Metaphysik zu aller Zeit gewesen, und wird auch immer darin bleiben.“ (KrV B 21). Schlegel hat diesen Gedanken aus der Einleitung der Kritik der reinen Vernunft, der in den Prolegomena ähnlich wieder aufgegriffen wird⁴¹, natürlich gekannt. Daß die Idee einer Naturanlage zur Metaphysik ihn beeinflusste, dürfte keinem Zweifel unterliegen. Doch er hat etwas anderes daraus gemacht. Bei Kant ist die metaphysica naturalis von wesentlich entwickelterer Art. Sie entsteht erst, wenn sich die Vernunft zur Spekulation erweitert hat, und nur bei den Menschen, die dazu fähig sind. Sie steht der traditionellen dogmatischen Metaphysik näher, als der Naturphilosophie im Schlegelschen Sinn. So behandelt sie beispielsweise solche von Kant so genannte „natürlichen Fragen“, „ob die Welt einen Anfang habe, oder von Ewigkeit her sei, usw.“ (KrV B 22). Das sind schon recht fortgeschrittene Fragen der Metaphysik im traditionellen Sinn. Schlegels natürliche Metaphysik des menschlichen Verstandes setzt nicht erst dann ein, wenn sich die Vernunft zur Spekulation erweitert hat, noch mehr: sie ist vor aller Vernunft. Sie liegt aller philosophischen Erkenntnis voraus. Sie ist die fundamentale Voraussetzung alles menschlichen Erkennens.

⁴¹ Prolegomena zu einer jeden künftigen Metaphysik, 60; Akademie-Ausg. V, 1. Abt., IV, 302. Hier ist die Rede von der „Metaphysik, wie sie wirklich in der Naturanlage der menschlichen Vernunft gegeben ist“.